المنهج الأرسطى
والعلوم الكلامية والفقهية في الإسلام

أ٠د. إبراهيم مدكور
ترجمه من الفرنسية : أ٠د٠ حامد طاهر(*)

الإنسان عبارة عن نفس وعقل، إرادة وتصور . ويتبع الاعتقاد بصفة خاصة، عالم المشاعر ، وهناك الكثير من الاعتقادات العقلية بجانب الاعتقادات الشعورية. لكن الاعتقادات العقلية تحتوى فى مبدئها ، على دفعة شعورية ، تقويها وتزيد من فعاليتها . وكما قيل إن كلاً من انفعال السرور والاعتقاد يعتبر شيئًا واحدًا ، فإن الشعور يمهد للاعتقاد ، وهو يمده بالطاقة التى تتيح له أن يظل ثابتًا وحيًّا . ومن جهة أخرى ، فإن الاعتقاد شيء، والاستدلال عليه شيء آخر. إننا نعتقد فيما يعتقده الآباء والمجتمع ، وتشتهر العادة بأنها عقل ، والواقع أنه إذا تطلب كل اعتقاد استدلالاً لأصبح عدد المعتقدين أقل مما هو عليه ، ولأصبحت مهمة الرسل والمبشرين أكثر صعوبة ، ومع ذلك فإن الاعتقاد يستخدم العقل للتفسير ، والدفاع ضد الخصوم ، ويوجد إلى جانب المعتقد الأعمى الخالص ، العقيدة المتبصرة التى تبحث وتستدل على الأفكار العقلية . وقد كان من البدهى ، لدى المتكلمين المسلمين ، أن يكون العقل من أفضل أسلحة علم الكلام التى استخدمها ، فى الأقل ، ليحافظ بها على سلطته .

ويتجه الدين الإسلامى ، مثل سائر الأديان ، قبل كل شيء ، إلى النفوس . ومهما قال كارادى فو Carra de vaux فى القرآن ، فإنه ملىء بالآيات التى تبلغ

(*) هذا هو الفصل الأخير من كتاب .
L'organon d'Aristote dans le monde drabe. Vrin ٢e ed. Paris ١٩٦٩ .
والدكتور إبراهيم مدكور من أكبر الرواد المحدثين فى دراسة الفلسفة الإسلامية ، وقد أشرف ، بالإضافة إلى دراساته ، على إخراج الكثير من نصوصها الأصلية ، كما شغل منصب رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

فيها لغة القلب أوج البلاغة والقدرة على الإقناع ، تلك اللغة التى أدهشت كبار الخطباء والشعراء العرب بروعتها وسرها المعجز ، وقد أدى هذا تقريبًا إلى أن يتهم الرسول ﷺ بالسحر والتنجيم ، أو بامتلاك قوى أخرى خفية . ومع ذلك تجدر الإشارة إلى أن القرآن كذلك يدعو الناس إلى التفكير والاعتبار فى ظواهر الطبيعة ، وهو يقدم لهم أحيانًا نماذج من البرهنة على وجود الله تعالى ، وقدرته ، لكن هذه البرهنة تعتبر بالأحرى خطابية ؛ لأنها لا تستخدم الوسائل الفنية المعروفة فى المنطق. وفضلا عن ذلك يشتمل القرآن الكريم على أساس مذهب كلامى مكتمل للإسلام . فهو يصف الله تعالى ، بكل خصائص القدرة والعظمة . فهو تعالى خالق الكائنات كلها ، والسلطان المطلق فى السماء والأرض ، لا وسيط بينه وبين المخلوقات . وهو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، إنه الكائن الخالد والحقيقة الأزلية . وعلى الرغم من أن التعاليم القرآنية تكتسى بطابع خطابى ، فإنها لا تحدد أساس عقيدة مصوغة أو نظامًا مغلقًا . وبذلك يبقى على الأجيال اللاحقة أن تضع النموذج لأساس هذه العقيدة ، وتقيم ذلك النظام .

تكون علم أصول الدين خلال ما يقرب من ثلاثة قرون ، وأثرت فى تكوينه عوامل مختلفة داخلية وخارجية ، كما شاركت مدارس متنوعة فى هذا العمل العظيم ، فلم يكد يمضى ثلاثون عامًا فقط على وفاة الرسول ﷺ ، حتى أدت ضروب النزاع السياسى إلى اختلافات مذهبية . لقد كان كل من الخوارج والمرجئة ، فى البداية ، عبارة عن مجموعات سياسية ، لكنها سرعان ما تحولت إلى طوائف دينية ، وقد سيطر الإسلام ، إثر فتحه العظيم ، على مساحات شاسعة ، وحل محل معتقدات قديمة، وديانات عتيقة ، فاعتنقه كثير من اليهود والمسيحيين ، وانتشر المزدكيون والمانوية والسبئية بين المسلمين ، وقد حملت معها هذه العناصر مذاهبها التى أثارت العالم الإسلامى . من بين هذه الأفكار ، يمكن الإشارة فى المقام الأول ، إلى تلك المشكلة الخالدة التى تتعلق بحرية الإرادة أو القضاء والقدر ، والتى أدت إلى ظهور فرقتين كلاميتين معروفتين جدًا هما : القدرية والجبرية .

وقد استمرت القدرية ، بصفة خاصة ، حتى بداية مدرسة المعتزلة الكبرى ، التى كان لها ، لأول مرة ، شرف وضع الحجر الأساسى لعلم الكلام . والدفاع عن الإسلام بكل حماسة . وقد أقامت هذه المدرسة بفضل ما ظهر فيها من مواهب وعبقريات عظيمة ، مذاهب عميقة الأصالة فى علم الكلام الإسلامى ، ويعتبر دفاع المعتزلة ضد الزنادقة والملحدين والمشركين من المرذكية والمانوية والسبئية دفاعًا شديد الحيوية لا نكاد نعرف له مثيلاً قط فى تاريخ الفرق الدينية . وليس من شأننا – هنا – أن نهتم بمذهبهم ، وإنما نريد ببساطة أن نقول كلمة عن منهجهم الدفاعى .

ربما لا يعرف فى أى مكان آخر مسرح مثير للإعجاب ، وثرى للغاية بدقته ومواهبه الجدلية ، مثل ذلك الذى لمع فيه متكلمو المسلمين فى القرون الثامن والتاسع والعاشر الميلادية (الثانى والثالث والرابع الهجرية) إن هذا المسرح يقوم شاهدًا على فترة متطورة جدًا من الحرية ، ومادة وفيرة جدًا من علوم الجدل ، حسبنا أن نتأمل فى تلك الندوات الشهيرة التى كان يعقدها الشاعر بشار بن برد ، ليعبر فيها عن أفكار مرفوضة تمامًا من وجهة النظر الإسلامية ، لكى نقدر ما تمتع به المسلمون آنذاك من سماحة بالغة فى مواجهة مذاهب الخصوم . وبالنسبة إلى الجدل ، فإن مما يسر الجميع أن الحكام والجمهور ، فى ذلك العصر ناقشوا ، بصورة علنية ، مسائل سياسية (كالشعوبية) وكلامية وفقهية ، وعقدت محافل خاصة ، شهدها الخلفاء أحيانا ، ليدافعوا عن موضوع ما ، أو ليدحضوا موضوعًا آخر . ولقد كان لدى العرب قبل الإسلام ذوق المناقشات العامة ، وتقدم لنا "مفاخراتهم ومنافراتهم" التى عرضوا وناقشوا فيها شرفهم ومجدهم ، أوضح مثال على ذلك ، ثم بعد مجىء الإسلام ، لم يفقدوا هذا الذوق ، بل استطاعوا أن ينموه ، واندمجت معهم فيه تلك الأمم الأخرى التى خضعت لسلطانهم .

وفى مجال العقائد تقدم مدرسة المعتزلة مجادلين من الطراز الأول أمثال : واصل بن عطاء (١٣٠هـ/٧٤٧م) والنظام (٢٣١هـ/٨٤٥م) والجاحظ (٢٥٦هـ/٨٦٩م) أولئك الذين برهنوا على موهبة بارزة فى الجدل والمناظرة ، موهبة استطاعوا بفضلها الانتصار على كثير من خصومهم ، كذلك فإننا نطلق على

المعتزلة لقب "أهل الجدل" ومع ذلك ، فإن الجدل المعتزلى ، فى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين (الثانى والثالث الهجريين) يعتمد أساسًا على البلاغة وعلوم الأدب، إنه الجدل بدون منهج أو نظام ، الجدل الذى يحاول الإقناع والانتصار بأية وسيلة .

ومع أن ما نعرفه قليل جدًا عن أعمال المعتزلة الأوائل ، فإنه من الملاحظ أن "الطرق الفنية" مفقودة من مناقشاتهم ، فلا يوجد "تقسيم" ولا "تصنيف" ولا "تعريف" لكثير من المسائل التى تعتمد عليها مسائل أخرى ، ولم يكن لديهم إعداد "للأدلة" ولا "توضيح" للمقدمات التى ينبنى عليها "القياس" لقد اكتفوا بذلك الجدل الخطابى الذى ترجع قوته كلها إلى تعبيرات مختارة بعناية ، وتفسير بعض الأحداث الطبيعية ، وهكذا استمر المعتزلة الأوائل فى اتباع المنهج القرآنى فى الاستدلال .

ولكى نكون فكرة محددة عنهم ، يمكن الرجوع إلى كتابات الجاحظ الجدلية ، التى تعتبر ذات دلالة فى هذا الصدد ، حيث توجد "ملاحظات" دقيقة جدًا ، وعميقة جدًا ، لكنها خالية من المنهج المحدد . فالجاحظ يبرهن على وجود الله وقدرته بواسطة عجائب السماء والأرض ، بيد أنه عندما يتحدث بصورة منطقية ، فإن الأدلة التى يسوقها لا تكاد ترقى إلى مرتبة البرهان ، بله الجدل .

وعلى العموم فإن انتصار المعتزلة يعتبر بالأحرى مذهبيًا ، وتمثل نظرياتهم فى الذرة (الجوهر الفرد) ، والأحوال ، والكون والعدم جزءًا مهمًا جدًا فى فلسفة علم الكلام .

ويعتبر القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) من وجهة نظر تاريخ علم العقيدة الإسلامية ، نقطة تحول بين فترتين متميزتين ، وهو معروف بظاهرتين على جانب كبير من الأهمية : الأولى أن مدرسة الأشاعرة حلت محل مدرسة المعتزلة ، والثانية استبدل بالجدل الخطابى ، الذى سبق ذكره ، نوع آخر من الجدل العلمى المنظم . ويؤدى ظهور الأشعرى (٣٢٤/٩٣٥م) ، من الناحية النظرية والمنهجية إلى تحول جذرى فى الدراسات الكلامية الإسلامية ، فإن هذا المعلم الكبير يقيم مذهبًا سوف يتبناه أهل السنة حتى أيامنا هذه ، كما يستخدم منهجًا جدليًا يحدث تأثيرًا هائلاً

فى كل من يليه . لقد جرى الحديث طويلاً عن "مذهبه" لكن أحدًا لم يتعـرض تقريبًـا "لمنهجه" ، ومع ذلك فإن انتصاره وأصالته لا يرجعان – فيما نعتقد – إلـى أحـدهما دون الآخر ، لقد تميز الأشعرى بموهبة جدلية فائقة ، مثل المعتزلـة الأوائـل ، ثـم أضاف إليها "طريقة فنية" لم يعرفها هؤلاء . وقد تلقى فـن النقـاش مـن الفلاسـفة المعاصرين له ، وقرأه فى الكتابات الأرسطية وبخاصة "الأورجانون" الذى كـان قـد ترجم بالفعل إلى اللغة العربية . والواقع أن المنهج الأرسطى يبدو أنه قد أثر تـأثيرًا بالغًا فى الأشعرى الذى أصبح "القياس" لديه هو الصيغة المألوفة فى البرهنـة ، كمـا أكثر من قواعد الجدل ونصائح السفسطة .

لم يصلنا من مؤلفات الأشعرى المختلفة فى الجدل سـوى رسـالة صـغيرة بعنوان "الإبانة" لكنها توضح ، بصورة كافية ، منهجه الجدلى ، فالأشعرى ينـاقش ، فى هذا الكتيب آراء خصومه من المعتزلة بالكثير مـن النظـام والوضـوح ، وهـو يعرضها أولاً باختصار ، ثم يعرج بعد ذلك إلى دحضها ، ويـستعرض كـل وجـوه المسألة الواحدة مقدمًا حول كل نقطة البراهين المضادة ، وينتهـى بالاختيـار بـين الأيجاب والنفى ، إما حسب النص ، أو تبعًا لتفرقة جديدة . ومما تجدر الإشارة إليه ، أن الجدل الأشعرى يتشابه إلـى حـد كبيـر ، مـع جـدل المدرسـيين اللاتينيـين Scholastiques latins ولا شك فى أن هؤلاء الأخيرين تعرضوا ، مثل الأشعرى ، لتأثير واحد . ويحاول الأشعرى عن طريق التقسيم والتصنيف أن يقـيم شـكلا مـن القياس ، وينادى بالسلطة الدينية ، وقد أتاحت له الصيغة التالية : "فإن قال .. قلت" أن يستقصى كل الفروض الممكنة حول المشكلة التى يتناولهـا ، تلـك الـصيغة التـى تسترعى الانتباه فى المدرسة العربية ، وتشبه فى عمقها ، منهج (Sic et non) هكذا أولا المعروف جدًا لدى المدرسيين الأوربيين ، وسوف يكـون مـن الـسهل علـى الأشعرى أن يتجه ، على طريقة كل المتكلمين المسيحيين والمسلمين إلـى المـصادر المقدسة ، التى تعتبر ، بالنسبة إليه ، هى الأساس لآية برهنة ، كما أنه يتبنى فـضلا عن ذلك ، طريقة كانت شائعة لدى الجدليين اللاتينيين ، وهى "تعدد الأدلـة" . فمـثلاً عندما يستدل على إمكانية رؤية الله تعالى ، فى الدار الآخرة ، يسوق حوالى عـشرة

أدلة . ونحن نعرف أن ألبير الكبير Albert le Grand قد استخدم أكثر من ذلك ، فقد ساق على خلود النفس ستة وثلاثين دليلاً . وفى النهاية يدحض الأشعرى الجدلى الحاذق ، خصومه بأدلتهم نفسها ، وهذا هو ما يعنى عند العرب : "الإلزام" وعند اللاتينيين ad homenum [1]. ثم إلى جانب هذا "التكنيك" يبرع الأشعرى فى تحليل الألفاظ ، ويتبع المنهج الذى طبقه أرسطو فى دراساته عن المترادفات والجناس .

وقد طور المتكلمون اللاحقون – باستثناء الباقلانى (ت ٤٠٤/١٠١٣م) – فن الجدل الأشعرى . فقد وضع الغزالى (ت ٥٠٥/١١١١م) والرازى (ت ٦٠٥/١٢٠٨م) بصفة خاصة ، المنطق فى خدمة علم الكلام ، على نحو بارع ودقيق ، ويعتبر الغزالى أكبر متكلمى الإسلام على نحو ممتاز ، كما يعتبر صراعه ضد الفلاسفة ، الذى خصص له كتاب "تهافت الفلاسفة" واحدًا من أبرز الأمثلة النادرة على الجدل الفلسفى والدينى معًا . ومن الممكن إرجاع خصائص جدل الغزالى ، مع فارق بسيط إلى الأشعرى. لكنه يبرهن على معرفة أكثر عمقًا بالمذهب الأرسطى ، وبمختلف الأفكار الفلسفية . ومن ناحية أخرى ، لم يناقش الغزالى قط مسألة قبل أن يعرف أعماقها : لكى يدحض فروض الباطنية (الإسماعيلية والقرامطة) كان عليه أن يدرسها فى البداية ، وفى صراعه ضد الفلاسفة ، بدا أيضًا فيلسوفًا مثلهم .

ويبدو لنا فيما يتعلق بالرازى أنه ، فى كثير من الجوانب ، نسخة ممتازة من الغزالى ، لكن مع قليل من الأصالة والعمق ، ويقوم جدله على تعدد الأدلة مثل الأشعرى ، وتسيطر عليه نزعة فلسفية مثل التى توجد لدى الغزالى . وهو يستخدم التعريف والتقسيم كسابقيه ، ويهتم بالقضايا الشرطية المنفصلة ، ويعرض الأفكار فى أشكالها المختلفة ، ويقلب الموضوع على كافة وجوهه فى كل معانيه ، وهو يستخدم بكثرة هذا المنهج فى واحد من أهم كتبه الجدلية (أساس التقديس) .

---

(١) ترجمته الحرفية "ضد الإنسان" وهو عبارة عن : دليل نلزم فيه الخصم بمعارضة آرائه أو أفعاله هو (المترجم) .

يعتبر الرازى آخر ممثل كبير لمدرسة الأشاعرة ، ويمكن اعتبار أتباعه بالأحرى مكملين ، يتوخون بدقة مذهب المتقدمين ومنهجهم ، فهم يكثرون كذلك من استخدام القياس فى البرهنة الكلامية ، وإذا فتحنا رسالة فى العقائد من القرن الثامن عشر أو التاسع عشر الميلاديين (الثانى عشر أو الثالث عشر الهجريين) مثل "الجوهرة" للقانى ، أو "الخريدة" للدردير ، فسوف نرى أن مؤلفها يلتزم بأن يستدل على كل واحدة من الصفات الإلهية بقياس خاص ، وفوق ذلك فإن الرازى ابتكر طريقة جديدة فى تصنيف المؤلفات العقائدية ، قبل تكوين المذاهب الكلامية الخالصة ، فهو يكتب لـ "المحصل" مقدمة تعتمد على نظرية المعرفة وبعض العناصر المنطقية، وقد قلده المتكلمون اللاحقون وطوروا هذا النموذج مستخدمين أحيانًا فى مؤلفاتهم معظم القواعد المنطقية .

هذا وقد طبق الأشعرى ، زعيم المذاهب السنى ، وتلاميذه ، المنهج الأرسطى بكثرة فى استدلالاتهم الكلامية ، وإذا كانوا جميعًا قد رفضوا نظرية المادة والحركة الخالدتين عند أرسطو ، فقد استعاروا من هذا الأخير (قياسه) ليوضحوا عقيدة الإسلام ، وبقدر ما قرروا اطراح (الطبيعة) و(الميتافيزيقا) الأرسطيين ، فقد تشبثوا (بمنطقة) . إن الجدليين المسلمين لم يثروا قواعد الخطابة والسفسطة ، وباستثناء عدة ملاحظات هامشية ، لم يكونوا مذهبًا جدليًا بمعنى الكلمة ، واكتفوا بالجدل الأرسطى ، وتوجد المصطلحات المنطقية فى مؤلفاتهم بكثرة ، وقد أدمجوها فى لغتهم، وأكثروا من استخدام تعبيرات مثل (الدور) (التسلسل) ، (الإبطال ، المعارضة) كما استخدموا أيضًا قواعد المعارضة والنقض فى مختلف مناقشاتهم .

ولا ينحصر تأثير المنطق الأرسطى الملموس فى علم الكلام الإسلامى ابتداء من القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) فى نطاق المدرسة الأشعرية . إنه يتجاوزها ويمس المدارس الأخرى ؛ فلدى المعتزلة ، يوجد الخياط (ت ٢٩٨/٩١٠م) جدلى أكثر "تكنيكا" من أساتذته الأول ، ولدى الظاهرية هناك ابن حزم (ت٤٥٦/١٠٦٣م) محافظ كبير من وجهة النظر الفقهية ، يستخدم إلى أقصى حد ، قواعد أرسطية فى جدله الدينى ، ونحن نستشهد ، خاصة باسم هذا الفقيه المتكلم ،

لأنه قد قيل – خطأ – إنه نقد وعارض منطق أرسطو . وإذا كان من الممكن ، كما لاحظ جولدزيهر ، العثور على شيء من هذا القبيل لدى ابن حزم ، فإنه على العكس، يقدر كثيرًا المنطق الأرسطى ، ويعتمد جدله على قواعد أرسطو ، كما هو الحال بالنسبة إلى كثير من المتكلمين المسلمين . فهو يستخدم فى كتابه الكبير (الفصل فى الملل والنحل والأهواء) – إذا جاز التعبير – أرسطو – المنطقى ليدحض به أرسطو– الميتافيزيقى .

ومع ذلك فإن كلا من الأشعرى والغزالى والرازى أفضل من طبق المنطق الأرسطى على المناقشات الكلامية فى الإسلام .

ويعتبر ابن خلدون ، دون شك ، أول من أكد تأثير أرسطو على علم الكلام الإسلامى ، وهو يلاحظ بحق أن المتكلمين الأوائل لم يستطيعوا أن يستفيدوا من منهج البحث الأرسطى فى أدلتهم ، وأن إمام الحرمين ، على حد قوله ، هو أول من أدخل هذا المنهج فى علوم العقائد .

ويمسك ماكدونالد بهذا الفرض ، ليعيد تناوله فى مقالته الكبيرة بدائرة المعارف الإسلامية . ومع الأسف فإن معلوماتنا قليلة عن إمام الحرمين ، فهو أستاذ الغزالى ، الذى ربما تمكن من الإسهام فى تطوير المنهج الجدلى وتطبيقه على البحوث الكلامية ، لكن ما لدينا كاف لإظهار أن الأشعرى هو الرائد الحقيقى لهذا المنهج .

الدين ، فى الوقت نفسه ، عقيدة وعمل ، اعتقاد وشعائر ، وبالعمل يحافظ على الاعتقاد . وبالشعائر يتغذى الشعور الدينى . ويقوم الإسلام على خمسة "أركان" أولها : وهو الأكثر أهمية "شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدًا رسوله" والأربعة الأخرى عبارة عن شعائر . ولا تتوقف تعاليم الإسلام على إقامة الشعائر الدينية ، بل إنه يأخذ فى تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية ، وفى تكوين عناصر القانون المدنى والتجارى ، والقانون العام والجنائى ، وهكذا يعتبر الإسلام عقيدة وشريعة : مذهبًا كلاميًا وفقهيًا .

سبق أن بينا أن القرآن والحديث هما المصدران الأساسيان للفقه الإسلامى ، وعلى أية حال ، فعندما زادت ضرورات التطور الاجتماعى اقتضى الأمر الالتجاء إلى مصادر أخرى للتشريع . فمنذ وقت مبكر جدًا ، برزت أهمية العقل (الرأى) فى المسائل التى لم تتعرض لها النصوص المقدسة ، ثم عقب وفاة الرسول ﷺ مباشرة ، أثيرت مشكلة أساسية ، هى اختيار رئيس اجتماعى ، وتعيين خليفة للرسول ﷺ . وعلى الرغم من أن الشيعة أوغلوا فى إقامة مذهب مجرد من القرآن والحديث حول هذه المسألة ، فقد حسمها المسلمون بمجرد رأى جماعى . ففى اجتماع عام ، انتخبوا الخليفة الأول ، وتداركوا الخطر الذى هدد المجتمع . ويعتبر هذا الحدث التاريخى ، فى الأصل ، المصدر الثالث للفقه ، وهو (الإجماع) وسوف يتزايد فيه ، مع مرور الوقت ، دور (الرأى) الشخصى أو الجماعى ، فى التشريع الإسلامى . فعندما كانت تثار ، فى النظام المدنى أو الجنائى ، مسألة ، دون أن يكون لها سابقة فى النصوص القرآنية والأحاديث ، تُحمل على حكم ، إما حسب رأى شخص واحد ، أو رأى مشترك لجماعة .

ومن الواضح أن المسلمين كلهم لم يوافقوا على هذه الوسيلة التشريعية . فأهل الحديث يتوقفون عند المصادر المأثورة ، ويحاولون بكل قوة أن يجدوا فيها حلولا لكل المشكلات المثارة ، وغيرهم على العكس ، عندما يجدون أنفسهم فى مواجهة الحوادث الجديدة التى لم يرد بصددها شىء فى القرآن والحديث ، يحكمون عليها حسب رأيهم الخاص ، وبالطبع على طريقة الفقهاء السابقين ، ولهذا السبب أطلق عليهم (أهل الرأى) ويؤكد هؤلاء فى الحقيقة ، على أن التشريع يجب أن يستجيب دائمًا إلى حاجات المجتمع الذى يطبق عليه ، ومن هنا جاء الاتجاهان المعروفان : اتجاه المأثور ، والاتجاه الحر ، اللذان سيطرا على تكوين الفقه الإسلامى منذ القرن الأول الهجرى ، وكانت الحجاز (مكة والمدينة) هى مركز الاتجاه الأول ، بينما نما الثانى وتضخم فى العراق ، وخاصة فى (البصرة والكوفة) . والواقع أن هذا توزيع طبيعى تمامًا ومعقول ، يتلاءم مع الظروف التاريخية لكلا البلدين . فقد تمسك سكان مكة والمدينة ، حيث عاش الرسول ﷺ ، بالتقاليد الموروثة فى القرآن والسنة ، وعلى

العكس ، بحث الفرس ، الذين لم تكن لديهم معلومات كافية عن هذا التراث ، عن وسائل أخرى ، فضلاً عن أنهم بحضارتهم التى كانت أكثر تعقيدًا ، قد التقوا بحالات فقهية لم يعرفها العرب .

أسهم عدد كبير من الصحابة والتابعين فى تكوين مذهب مدرسة الحجاز ، وقد قاد مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ) بصفة خاصة هذا الاتجاه ، منذ القرن الثانى الهجرى . ولد مالك ونشأ فى المدينة ، وهو محدث كبير ، وراو موثوق فيه ، شارك فى (السلسلة الذهبية) للأحاديث النبوية ، ويعتبر (موطأه) واحدًا من أقدم وأوثق المصادر فى الحديث. وهكذا يقيم مالك ، بعد أن يتشرب من هذه المصادر ، مذهبًا فقهيًا يعتمد أساسًا على الحديث . وبالنسبة إليه ، تحمل معاملات وعادات أهل المدينة أنفسهم قيمة دينية خاصة ، ويمكن بالتالى أن تعتبر عناصر من التراث نفسه ، ومع ذلك فهو يحتفظ فى مذهبه بمكان للرأى والعقل الإنسانى فى تكوين الفقه .

لكن المذهب العقلى تطور ، بصفة خاصة ، فى مدرسة العراق ، وهو يعود كذلك إلى الصحابة الأول ، وخاصة إلى عمر بن الخطاب ، وقد نشره فى العراق فارسى حكيم ، هو أبو حنيفة (٨٠-١٥٠هـ) منشئ المذهب الثانى فى الفقه الإسلامى. والمعلومات قليلة جدًا عن حياة ومؤلفات هذا الفقيه الكبير ، الذى لم يترك أى مؤلف فى الفقه ، ويظل مؤلفه الكلامى الوحيد (الفقه الأكبر) الذى وصل إلينا ، مشكوكًا فيه إلى حد كبير ، ونحن لا نعتقد أنه أنشأ مذهبًا فقهيًا ، بالمعنى الواضح للكلمة ، وإنما بالأحرى ، أوعز suggerer بمنهج أكمله تلاميذه وجودوه . فلدى أبى حنيفة ، يتحول الرأى البسيط للصحابة الأوائل فى حدث ما إلى برهان بالقياس ، ويطبق على حدث جديد ، إذا أمكن إقامة علاقة وشبه بينهما ، وقد أكثر فقهاء الأحناف من تفريع أمثال هذه الحالات ووضع الفروض الشديدة الاستحالة ، والتى طبقوا عليها منهجهم ، وهكذا اندفع مبحث الرأى الإنسانى إلى النهاية ، ولم يعد الفقه دراسة اجتماعية تعتمد على الحوادث ، وخاصة الحوادث الواقعية .

ولتجنب هذا الخطر ، بدأ فقيه ثالث فى اتخاذ موقف وسط ، وهو الشافعى (١٥٠-٢٠٤هـ) المنشىء الحقيقى لعلم أصول الفقه الإسلامى. كان الشافعى تلميذًا

لمالك ، ومعاصرًا لمحمد بن الحسن ، أكبر تلاميذ أبى حنيفة ، الذى جرت بينه وبين الشافعى مناقشات كثيرة . يجمع الشافعى بين الحديث والعقل ، وهو يبيح الاستدلال بالقياس كمنهج فى التشريع ، لكن بشرط أن يكون محكومًا بقواعد محددة ، ولهذا جهد الشافعى فى تحديد الوسائل التى يستطيع بها العقل أن يقوم بدوره فى العلوم الفقهية .

ولم يوافق أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) على هذا الحل ، فتحول أساسًا إلى الحديث ، واضعًا العقل والرأى جانبًا . وبه تنتهى سلسلة الأئمة الأربعة فى الفقه الإسلامى ، تلك الشخصيات الأربع الكبيرة التى كونت أربعة أنظمة فى الفقه ، ما زالت ، حتى يومنا هذا ، تتقاسم البلاد السنية فى العالم الإسلامى . ونحن ندع جانبًا الفقه الشيعى الذى كان له ، هو الآخر ، أساتذته ومذاهبه ، وقد حاول مفكرون آخرون تكوين مذاهب فقهية أخرى ، لكنها كانت قصيرة الحياة ، أو قليلة الأهمية ، ومن هؤلاء يمكن الاستشهاد بداود الظاهرى (القرن الثالث الهجرى) الذى خصص له جولدزيهر دراسة وافية ، والذى كان فى بدايته تلميذًا مقربًا من الشافعى ، وانتهى بأن طرح القياس الشافعى – الحنفى ، ولم يقبل كمصدر للفقه ، سوى تعاليم القرآن والحديث ، ويعتبر ابن حزم أشهر أتباعه المتحمسين ، الذين دافعوا عنه بقوة وشراسة. ويتقارب المذهب الوهابى الحديث (القرن الثامن عشر الميلادى) ، الذى يعد ممثلوه هم الحكام السياسيين للحجاز حاليًا ، مع المذهب الظاهرى كثيرًا .

وباختصار ، فإن الفقهاء المسلمين يقتسمون فيما بينهم اتجاهات متعارضة : المذهب التقليدى (المأثور) والمذهب الحر (الرأى) ، وهم تارة يتجهون إلى هذا أو ذاك ، وتارة يبحثون ، بأية طريقة كانت ، عن التوفيق بينهما .

وقد دخلت فى تكوين الفقه الإسلامى عناصر مختلفة ، وتركت فيه كل من اليهودية والمسيحية عدة بصمات ، ويؤكد جولدزيهر ، وسانتيللانا ، ونيللينو أن الفقه الرومانى عن طريق مؤسساته فى سوريا ومصر ، أو الفقه اليهودى ، قد أثرا على الفقه الإسلامى ، لكن هذا فرض لم يسلم به ، على إطلاقه ، باحثون آخرون . ويخرج عن قصدنا – هنا – فحص هذه الأحداث المختلفة ، وتقييم أهميتها .

إننا نريد فقط أن نسترعى الانتباه إلى عامل آخر ، لم يوضح حتى الآن ، ويبدو لنا أنه قام بدور هام فى الدراسات الفقهية فى الإسلام ، وهو : المنهج الأرسطى.

فى علم الكلام الإسلامى ، لم يستطع أرسطو أن يؤثر فى المسائل الرئيسية العميقة ، لأن مجرد هرطقته كانت كافية لأن ترفض ، وظل أرسطو أقل تأثيرًا من أفلاطون فى مجال التشريع ، وانحصر فى كونه صاحب فلسفة الأخلاق العملية ، أما فى الفقه الإسلامى فقد مارس تأثيره من الناحية المنهجية الخالصة .

فكيف كان هذا التأثير ؟

وإلى أى عصر يرجع ؟

يعتقد الأستاذ أحمد أمين أن المقتطفات الصغيرة التى ترجمت من المنطق الأرسطى فى عصر مبكر جدًا فى سوريا – ونحن نضيف : فى فارس – سوف تؤثر على الطريقة التى أثارت به المدرسة العراقية المسائل الفقهية (تفريغ المسائل) ويحتوى هذا الفرض على جانب من الحقيقة ، وهو يرجع بالأولى إلى تفسير آخر أكثر شمولاً ، فإنه من المؤكد أن العراقيين كانوا نسبيًا أوسع ثقافة وأكثر دربة على الدراسات العقلية من الحجازيين ، وقد سمحت لهم هذه الثقافة ، دون شك ، بتعداد الفروض ، وتقليب المسائل على مختلف جوانبها ، وقد كونت الأجزاء التى عرفوها من الأورجانون (منطق أرسطو) جزءًا من تلك الثقافة ، ولكنهم كانوا يمتلكون ، من جانبهم ، معرفة عامة ، وبالتالى لا يمكن الحديث هنا عن تأثير منهجى ، حقيقى ومباشر لأرسطو على الفقه الإسلامى .

وبالإضافة إلى ذلك ، سوف يكون من الخطأ أن نرى فى الاستدلال بالقياس ، فى شكله البدائى ، عنصرًا أرسطيًا : لأن هذا الاستدلال ليس شيئًا آخر سوى الاستدلال بالمثل ، ومن المعروف أن الاستدلال بالمثل ، مثل التعريف بالمثل ، يعتبر إحدى العمليات النفسية الأكثر بساطة وعفوية . يقول ريبو Ribot : "إنه الأداة الرئيسية المنطقية عند الطفل والإنسان البدائى" ، ومن قبل ، ابتكر عمر بن الخطاب ،

الذى لم يطلع على أى مؤلف أرسطى ، أحكامًا فى حالة انعدام المصادر المأثورة ، وبت فى مسائل متنازع فيها تبعًا (لأشباهها ونظائرها) فى حوادث سبق معرفتها .

فهذا استدلال قياسى فى شكله الطبيعى جدًا ، وهو الاستدلال الذى أخذه أبو حنيفة وكون منه منهجًا تشريعيًا غاية فى الخصوبة . فهل طبق قواعد خاصة ، وهل حدد منها طريقة للعمل ؟ لم يذكر شيء فى هذا الصدد .

وفى رأينا ، يجب البحث عند الشافعى عن البصمات الأولى لتأثير أرسطو على الفقه الإسلامى ، فقد بدأ هذا الإمام أعماله الفقهية فى بداية القرن التاسع الميلادى، حيث كانت الترجمات العربية متطورة ، وبصفة خاصة ، الأورجانون ، الذى كان قد ترجم منه ، على الأقل ، جزء كبير ، ويقدم لنا ذلك المؤلف المنهجى نموذجًا جيدًا للعلوم الناشئة فى الإسلام ، فعندما رأى تعقد الدراسات الفقهية ، والاختلافات التى غلبت عليها ، أراد أن يضع لها قواعد محددة ، ومنهجًا خاصًا . وهكذا وضع علم أصول الفقه ، ذلك العلم الذى يعتبر بالنسبة للفقه مثل المنطق بالنسبة للفلسفة . وإذا كان أرسطو هو منشئ منهج البحث المشترك بين كل الأبحاث النظرية فإن الشافعى هو منشئ منهج البحث الفقهى فى الإسلام . وهكذا انتقلت فكرة المنهج ، المشار إليها والمطبقة عند الفيلسوف اليونانى ، إلى الفقيه العربى . وفى مؤلف مختصر جدًا ، لكنه شديد الوضوح ، يدرس الشافعى المصادر المختلفة للفقه الإسلامى، ومن هذه الدراسة ينبغى الإشارة إلى ثلاث نقاط :

الأولى : أن الشافعى مفسر جيد ، يدرس القرآن والحديث من وجهة نظر دلالتهما ، ولذلك يقتصر على مسألة الألفاظ العامة والخاصة . ونحن لا نذهب إلى القول بأن هذه المسألة تحمل طابعًا منطقيًا مسبقًا ، ومع ذلك فقد طورها الفقهاء اللاحقون تحت تأثير أرسطى كامل .

الثانية : يفرق الشافعى بين نوعين من القياس ، الأول يعتمد على قاعدة مشار إليها ضمنًا فى النصوص المقدسة ، وهى الخاصة بالقياس الذى يحمل معه علته، والذى لا يعتبر بالتالى موضعًا للبس . وقد دعا هذا الاستدلال إلى التفكير فى

السببية ودورها فى القياس الأرسطى ، وسوف نرى ، بعد قليل ، هذا المفهوم فى شكل أكثر وضوحًا . أما النوع الثانى من القياس ، فيقوم على علاقة نقيمها بين حالتين خاصتين .

الثالثة : يلاحظ الشافعى بحق أن القياس لا يقدم يقينًا ضروريًا ، ومع ذلك فإن هذا لا يمنعه من أن يكون أحد أسس العلوم الفقهية ؛ لأن هذا العلوم لا تتطلب اليقين المطلق ، فيمكنها أن تقوم على الاحتمالات ، وقد قال الرسول ﷺ : "إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب ، فله أجران ، فإن أخطأ فله أجر" . وهنا يذهب الشافعى ، مرة ثالثة ، مع أرسطو ، فى اعتبار أن الاستدلال بالقياس يظل ذا طابع احتمالى .

على الرغم من هذه الملاحظات ، تجب الإشارة إلى أن لغة الشافعى لا تسمح بإقامة علاقة وثيقة بينه وبين أرسطو ، وما أشرنا إليه من نقاط يمكن أن يكون مجرد اتفاقات . لكن من المؤكد أنها كانت هى "الباب الموارب" الذى أدخل منه المؤلفون اللاحقون المنطق الأرسطى فى علم أصول الفقه. والواقع أن كلا من فقهاء الأحناف والشافعية قد ساهم باقتدار فى هذا التمهيد . ثم يأتى الغزالى ، بصفة خاصة ، ليكمل فى الفقه المنهج الشافعى ، كما أكمل فى علم الكلام الجدل الأشعرى . كان الغزالى منطقيًا وفقهيًا ، استخدم فنه التعليمى فى تكوين علم الفقه ، وقد أشرق لديه مفهوم المنهج الفقهى ، الذى كان خافتًا عند الشافعى ، وسوف يغترف هذا المنهج من المنطق، بما أن الفقه لا يخرج عن كونه أحد العلوم النظرية . ولكى يقنعنا الغزالى بذلك ، يحاول أن يشرح القواعد المنطقية بالأمثلة الفقهية ، فى رسالتيه الكبيرتين عن المنطق (المعيار ، والمحك) ، وهو مهتم بأن يبين بوضوح بساطة المنهج الذى يوجد فى كل من المنطق والفقه ، ويعتبر كتابه (المستصفى) وهو أحد الكتب الرئيسية فى علم أصول الفقه – المنطق كمقدمة وأساس لمختلف المسائل الفقهية .

وعلى أيدى المعتزلة ، تأخذ نظرية القياس ، بمعناها الفقهى ، شكلها الكامل ، وترتبط فى الظاهر بالقياس الأرسطى ، وتبعًا للغزالى ، يعتبر كل من قياس الفقهاء وقياس الفلاسفة ذا أساس مشترك ، فيذكر الغزالى أن الأول يتكون – إيجابًا أو سلبًا – من وصف حكم حالة محددة على أخرى محددة بواسطة علاقة بين الاثنين ، فهو

يحتوى إذن على أربعة عناصر : طرفان ، وعلاقة مشتركة ، وحكم . ومن البدهى أن هذه العناصر تطابق الأجزاء المختلفة للقياس ، فالعلاقة المشتركة بصفة خاصة هى ما يقابل الحد الأوسط فى القياس ، ودورها فى الاستدلال الفقهى أساسى ، وبفضلها يمكن تطبيق حكم أحد الطرفين على الآخر ، وتعبر هذه العلاقة إما عن علة حقيقية أو مجرد علة بسيطة ، ومن هنا جاء تقسيم القياس الفقهى المسبب (قياس علة) وفى القياس (قياس شبه) ويعود هذا التقسيم إلى تفرقة الشافعى التى سقناها فيما سبق . ومع ذلك فإن الغزالى يطورها بإضافة بعض العناصر الفلسفية . إن الاستدلال السببى هو ما تكون فيه العلاقة المشتركة علة الحكم ؛ فالخمر محرمة ، لأنها مسكرة ، وبما أن "البيرة" كذلك مسكرة ، فهى إذن محرمة ، والأمر على العكس فى الاستدلال القياسى ، حيث يتم الانتقال من طرف إلى آخر بواسطة مجرد شبه بينهما . فمثلاً : الربا يمكن أن يوجد فى إعارة التمر والقمح ، اللذين هما من المواد الغذائية ، وبما أن الأرز مادة غذائية ، فهو أيضًا قابل لأن يوجد فيه الربا .

وفى الواقع ، يعتبر هذا النوعان من الاستدلال قياسين ؛ لأنهما يتكونان من الانتقال من حالة خاصة إلى حالة أخرى خاصة بواسطة علاقة ما . والفرق الوحيد بينهما هو أن الأول يقوم على تشابه بين الدافع والعلة ، بينما يبدأ الثانى من مجرد شبه ، أيا كان ، ومن هذا يتضح سمو أحدهما على الآخر ، ومن البدهى أن الاستدلال المصحوب بعلته وسببه يعد أكثر حسمًا وإقناعًا .

ويمكن لهذه العلة وذلك السبب أن يتميزا بطابع موروث ، فالله تعالى عندما يحرم شيئًا يذكر أحيانًا سبب هذا التحريم ، وفى تلك الحالة تكون مهمة الفقهاء سهلة جدًا ، فما عليهم إلا أن يطابقوا على تلك العلة المذكورة ، فإذا لم تكن واضحة ، وجب البحث عنها فى مختلف تفسيرات القرآن والحديث ، أو بتحليل الأحداث التى تنطبق عليها . وعن طريق التحليل والاستقراء ، يمكن اكتشاف العلة فى كل تشريع ، فيبحث مثلاً : هلى الخمر محرمة لأنها غالية الثمن ؟ أو لأنها مضرة بالصحة ؟ أو لأنها مسكرة ؟ ويفحص هذه الأسباب ، يتضح أن الأخير يعود إلى الأولين ، ويمكن للاستقراء أن يساعدنا فى تكوين حكم من واقعة معينة ، فمثلا ، هل تعتبر صلاة الوتر

واجبة أو سنة ؟ إننا نعلم فحسب أنها أديت على الدابة ، فى أثناء السفر ، ونعلم بالاستقراء أن أية صلاة واجبة لا يمكن أن تؤدى على هذا النحو . وإذن فصلاة الوتر ليست واجبة . ومع ذلك ، فإن هذه الأبحاث الصعبة ، وأغلبها عبارة عن استدلالات فقهية ، تقوم ببساطة – كما يلاحظ الغزالى – على نوع من القياس . وسواء كان شبهيًا أو استدلاليًا ، فإن القياس الفقهى لا ينهض دليلاً مؤكدًا . ويعترف الغزالى ، مع الفلاسفة ، بأن القياس نفسه أعلى ، لكنه قليل الأهمية فى علم الكلام ، حيث يتطلب اليقين المطلق ، أما بالنسبة إلى الفقه ، فإن الأمر يكتفى بالاحتمال ، وما يبدو أنه الحق .

وهكذا نرى أن قياس الفقهاء المسلمين ، مثل قياس أرسطو ، يبحث عن ماهية الأشياء ، وعلتها . وحينئذ فإن مفهوم العلة الذى يلعب دورًا كبيرًا فى الميتافيزيقا .

والطبيعة والمنطق الأرسطى ، ، يدخل فى الفقه الإسلامى ، وقد حدث هذا لتسهيل المهمة التشريعية التى تسمح باستدلال قائم على القياس . كذلك يدعو الفقهاء المسلمون إلى التقسيم والاستقراء اللذين يعتبران طرقًا منطقية . وليس هذا فحسب فبعد أن شرحوا قياسهم ، قاموا باختباره اختبارًا نقديًا ، واشترطوا العلاقة المشتركة بين الطرفين حقيقة ، وإذا ما كانت العلة المقترحة قابلة للتفسير ... إلخ ويشبه هذا الاختبار النقدى ، إلى حد ما ، التحليل الذى قام به أرسطو . وأخيرًا يضع الفقهاء عدة قواعد خاصة بطبيعة القياس ووظيفته حاكت قواعد الخطابة (الطوبيقا) والسفسطة .

وهكذا استطاع أرسطو أن يتغلغل بمنطقة فى قلب العلوم الكلامية والفقهية فى الإسلام . ولم يكن لدى المذهب السنى ، فى الشرق كما فى الغرب ، ما ينقد به الأورجانون ، وإنما على العكس ، استخدمه لكى يدافع به عن نفسه ، ويدعم سلطته فى الاستدلال والشرح .

يقول رينان : "إن الإسلام بعجزه عن أن يسمح أو يقبل أى عنصر من الحياة المدنية والاجتماعية ، نزع من أرضه كل بذرة للثقافة العقلية" ويتحدث تلميذه جوتييه

بنفس الطريقة ، فيؤكد أن "العقيدة الإسلامية أقل قابلية من أى دين آخــر لمبـــادرات العقل الإنساني" ولا شيء أكثر خطأ من ذلك ، فقد رأينا العقل يدخل مجال العقائـــد ، مثلما دخل المجال الفقهى فى الإسلام ، بل إن العقل يتفوق فى هذا المجـــال الأخيـــر لتكوين القياس والاستدلال بالشبه ، وفى المجال الأول لتكوين الأدلة البرهانية . ويحق القول بأن العالم الإسلامى قد احتوى على تقليديين وأحرار، محافظين ومجددين ، لكن هذه العناصر المتعارضة تعتبر ضرورية لكل مجتمع فى كل عصور التاريخ .

* *